

Las conjeturas sobre la historia de Jesús

César Izquierdo

UNIVERSIDAD DE NAVARRA

PAMPLONA

RESUMEN El uso de conjeturas en el estudio de Biblia, y particularmente de la historia de Jesús, puede hacerse de modo impropio, dando lugar a una lectura que reconstruye hechos sin base suficiente. Pero es posible acudir a conjeturas como método válido de trabajo cuando van unidas a certezas de otro tipo. Concretamente, tienen una función propia en el encuentro entre la fe y la historia. El artículo ofrece las normas que deben presidir un uso correcto de las conjeturas.

PALABRAS CLAVE Conjeturas históricas, historia y fe, Jesús histórico.

SUMMARY *The use of conjectures in the study of the Bible, and particularly of the history of Jesus, may be done improperly, giving rise to a reading that reconstructs events without sufficient basis. But it is possible to employ conjectures as a valid method in research when they go together with other certainties. Specifically, they have a particular role in the encounter between faith and history. The article offers rules that should preside over the proper use of conjectures.*

KEYWORDS *Historical Conjectures, History and Faith, Historical Jesus.*

La referencia a conjeturas en el ámbito del conocimiento científico remite a las matemáticas, en las que algunos autores han planteado –en algunos casos hace siglos– conjeturas que han constituido un desafío permanente. En matemáticas, una conjetura es la afirmación que alguien, con conocimiento y experiencia de esta ciencia, realiza sin poder por el momento demostrar su corrección. Cuando una conjetura es demostrada, se convierte en teorema. Un ejemplo de conjetura sin resolver es la de Goldbach formulada en 1742, según la cual todo número par mayor que 2 puede escribirse como suma de dos números primos¹.

¹ 4=2+2; 6=3+3; 8=3+5; 10=3+7; 12=5+7; 14=3+11, etc.

Otras conjeturas famosas, resueltas recientemente, son la de Fermat, formulada en el siglo XVII², o la de H. Poincaré, formulada en 1904, y resuelta en 2006 por Hamilton-Perelman³.

Pero las conjeturas no se limitan sólo a las ciencias exactas, sino que están presentes en otros campos en los que constituyen un elemento del método específico de investigación y de conocimiento. El estudio de la Biblia es uno de esos campos en los que se hallan presentes las conjeturas.

En 1753 apareció la obra *Conjectures sur les Mémoires originaux dont il paraît que Moïse s'est servi pour composer le Livre de la Genèse*⁴. La obra fue publicada sin nombre del autor, pero se sabía que había salido de la pluma de Jean Astruc (1684-1766), médico-ginecólogo e historiador de la corte de Luis XV. Las conjeturas de Astruc tienen por objeto –como lo enuncia el propio título de su obra– la afirmación de que el Génesis es resultado de diversas fuentes (memorias) que Moisés utilizó para su composición.

Según Astruc, Moisés se sirvió de hasta doce fuentes diferentes. A esta conclusión llegaba aplicando distintos criterios, como la diversidad de nombres –Elohim y Jehová– con que Moisés designa a Dios; o por la duplicación de relatos, comenzando por el de la creación, o algunos detalles del diluvio; o por los datos contrarios que aparecen en el Génesis⁵. De este modo, se anticipaba a la “hipótesis documental” formulada mucho más tarde por Wellhausen que distinguió en el Pentateuco entre las fuentes J, E, D y P.

Tras la obra de Astruc, las conjeturas, como tales, no han tenido un desarrollo propio en el campo de la exégesis bíblica, sino que más bien fueron un precedente de lo que ha sido posteriormente conocido como el método histórico-crítico para el estudio de la Sagrada Escritura. Este método asume el modo de proceder de las ciencias históricas –y en general de las ciencias– en

2 Cf. F. ZALDIVAR, “La conjetura de Fermat”: *Miscelánea Matemática* 34 (2001) 25-42.

3 H.-D. CAO – X.-P. ZHU, “Hamilton-Perelman’s Proof of the Poincaré Conjecture and the Geometrization Conjecture”, en: <http://arxiv.org/abs/math.DG/0612069> (2 marzo 2012). Esta versión electrónica es la revisión del artículo publicado por los autores en *Asian Journal of Mathematics* 10/2 (2006) 185-492. La revisión consistió en el reconocimiento de las aportaciones de algunos autores que en la versión impresa no habían aparecido (p. 4).

4 J. ASTRUC, *Conjectures sur la Genèse*. Introduction et notes de P. Gibert (Noésis, Paris 1999). El título original era: *Conjectures sur les mémoires originaux dont il paraît que Moïse s’est servi pour composer le livre de la Genèse. Avec des remarques qui appuient ou qui éclairent ces Conjectures* (Chez Fricks, Bruxelles 1753).

5 A. A. ACOSTA, “Conjectures and Speculations: Jean Astruc, Obstetrics, and Biblical Criticism in Eighteenth-Century France”: *Eighteenth-Century Studies* 35 (2002) 257. Cf. J. JARICK (ed.), *The context and legacy of Robert Lowth and Jean Astruc* (T&T Clark, London 2007).

las que a partir de observaciones e indicios se formula una hipótesis que se somete a crítica hasta poder llegar a una afirmación probada.

Sin embargo, debe matizarse lo anterior. Las conjeturas no figuran entre los procedimientos de estudio de la Biblia, ya que su lugar lo ocupan ahora las hipótesis. Pero resulta innegable que hay todo un aspecto conjetural que se encuentra en diversos estudios, sobre todo en los que se refieren al Nuevo Testamento, y particularmente sobre el Jesús histórico, que merece la pena examinar.

En efecto: aunque no como un criterio científico, las conjeturas han sido un elemento al que diversos autores han acudido para completar las lagunas de información histórica en los relatos bíblicos, y también como armazón para formular interpretaciones de los hechos.

En la aplicación del método conjetural, hay dos orientaciones fundamentales: la piadosa o concordista, y la desmitificadora. En ambos casos, los recursos estilísticos que denotan la presencia de conjeturas son fundamentalmente la utilización de formas condicionales de los verbos, y de adverbios de probabilidad. Cuando las conjeturas no utilizan esas cláusulas que indican probabilidad o verosimilitud, sino que se presentan formalmente como aseveraciones, se trata del lenguaje literario propio de la ficción, aunque no siempre los autores la presenten como tal.

1) *El método conjetural aplicado a la lectura literalista del Nuevo Testamento.* Partiendo del principio de que la Escritura es palabra de Dios y de que por tanto no contiene error tampoco en el aspecto histórico, existen publicaciones en las que se leen los evangelios como relatos históricamente íntegros de lo que fue la vida y la enseñanza de Jesús. El método conjetural se aplicaba, en estos casos, para rellenar las lagunas de información o para hacer concordar las diferencias en los diversos escritos. Las conjeturas eran el arma usada tanto por el método concordista como por la literatura piadosa que ofrecía una historia completa de Jesús basada en los evangelios y en conjeturas con las que se completaba lo que los evangelios no decían.

Encontramos un ejemplo, entre otros muchos, de lo anterior en la *Vida de Nuestro Señor Jesucristo*, de R. Vilariño. Este autor se ocupa de la infancia de Jesús, sobre la que los evangelios apenas ofrecen datos, y completa la ausencia de información con conjeturas presentadas honradamente como tales al ir en forma potencial: "Iría a la fuente con su madre, jugaría con las astillas y virutas en el taller de su padre, recorrería los campos de Nazaret, acudiría

a la sinagoga a sus tiempos y oraría en ella, pasaría en familia los ratos que el carpintero tomaba para su recreo y descanso al lado de María, y, en fin, sin disgustar a nadie, sin chocar con nadie en nada, llegaría a la edad de la adolescencia, tal vez sin que sus padres mismos adivinasen cuándo quería manifestar su gloria a Israel, ni qué es lo que después de toda esta humildad iría a hacer el que ya sabían que había venido a salvar y redimir al mundo”⁶.

2) *El método conjetural como base de una lectura crítica*. En nuestro tiempo el método conjetural se ha puesto al servicio de una finalidad muy distinta –y hasta opuesta– de la de la literatura piadosa. Ahora, las conjeturas sirven para completar un retrato de Jesús que es un modelo, sobre todo, de humanidad. Se le presenta con rasgos humanos concretos que pueden variar de una interpretación a otra, pero en todo caso la imagen de Jesús que se presenta es ajena a todo elemento sobrenatural que, por principio, no se admite que pueda tener un reflejo en la historia. Si en el caso anterior se trataba de presentar una imagen de Jesús plenamente coherente con su plenitud humana y, sobre todo divina, ahora interesa solamente lo primero: el Jesús que fue un hombre como los demás y al mismo tiempo modelo de humanidad por uno u otro rasgo que resulta más significativo en cada momento.

Un ejemplo de esta concepción es la obra reciente de J. A. Pagola en la que las conjeturas aparecen como un elemento omnipresente⁷. No siempre estas conjeturas van precedidas por las cláusulas propias de este tipo de expresiones. En su libro, las afirmaciones sobre los hechos de la vida de Jesús aparecen ordinariamente dentro de un relato –en presente– de forma que el autor completa la información evangélica con sus propias “conjeturas”, entremezclando indiferenciadamente ambas cosas, como se aprecia en los siguientes textos: “Al llegar a un pueblo, Jesús busca el encuentro con los vecinos. Recorre las calles como en otros tiempos, cuando trabajaba de artesano. Se acerca a las casas deseando la paz a las madres y a los niños que se encuentran en los patios, y sale al descampado para hablar con los campesinos que trabajan la tierra. Su lugar preferido era, sin duda, la sinagoga o el espacio donde se reunían los vecinos, sobre todo los sábados. Allí rezaban, cantaban salmos, discutían los problemas del pueblo o se informaban de los aconteci-

6 R. VILARIÑO, *Vida de Nuestro Señor Jesucristo* (Edibesa, Madrid 2000) 93. La obra fue publicada a principios del siglo XX (Mensajero del Corazón de Jesús, Bilbao 1912).

7 J. A. PAGOLA, *Jesús. Una aproximación histórica* (PPC, Madrid 2007).

mientos más sobresalientes de su entorno. El sábado se leían y comentaban las Escrituras, y se oraba a Dios pidiendo la ansiada liberación”⁸. Por eso “celebra con gozo cenas y comidas con los que la sociedad desprecia y margina” (p. 204), comidas alegres y festivas, en las que “beben vino y probablemente entonan cánticos. [...] Los pecadores y las prostitutas pueden alegrarse, beber vino y cantar junto a Jesús” (p. 205).

Los dos textos citados, de Vilariño y de Pagola, son ejemplos de conjeturas sin más trascendencia en cuanto que se limitan a completar más o menos imaginativamente según sus respectivos modelos de humanidad la ausencia de información detallada sobre el decurso de la vida de Jesús. Pero aun tratándose de afirmaciones bastante inocuas, se sienta el precedente de un modo de proceder que si no se delimita metodológicamente con precisión, puede conducir fácilmente a conclusiones infundadas y negativas.

El mismo libro de Pagola es un ejemplo de este riesgo que aboca a afirmaciones privadas de fundamento histórico. Junto al relato en tiempo presente, este autor riega su libro con afirmaciones –en ocasiones de bastante calado– precedidas de los adverbios “probablemente”, “al parecer”, “seguramente”, “tal vez”, y otras semejantes hasta el punto de que la obra ofrece un aspecto tan conjetural que puede resultar cargante para un lector medianamente crítico⁹. De esa forma, el lector se encuentra con afirmaciones como las siguientes: “Jesús nació *probablemente* en Nazaret. Solo en los evangelios de la infancia de Mateo y Lucas se nos habla de su nacimiento en Belén; lo hacen *seguramente* por razones teológicas” (p. 39, n. 2); “Jesús las recibe (*a las mujeres*) en su grupo sin ningún problema, no tiene temor alguno a las amistades femeninas y, *seguramente*, corresponde con ternura al cariño especial de María de Magdala” (p. 58); “*Al parecer*, Jesús no tiene todavía (*antes del bautismo*) un proyecto propio bien definido” (p. 75); “*Probablemente* Jesús iba perfilando ya, en el desierto del Jordán, las grandes líneas de su misión” (p. 75); “Jesús no solo acogió el proyecto de Juan, sino que se adhirió a este grupo de discípulos y colaboradores. Las fuentes no nos permiten decir mucho más. *Probablemente* le ayudó (*a Juan*) en su actividad bautizadora, y lo hizo con en-

8 J. A. PAGOLA, *Jesús. Aproximación histórica*, 86.

9 Sin necesidad de ir más allá de un examen somero y parcial el lector encuentra estos adverbios –sobre todo “probablemente” y “al parecer”– en pp. 38, 48, 58, 75, 76, 86, 87, 99, 110, 120, 146, 165, 170, 173, 174, 200, 215, 216, 217, 224, etc. En los textos citados arriba, la cursiva es nuestra.

tusiasmo" (p. 76). "*Al parecer*, son estas (*las prostitutas*) quienes se acercan a las comidas que se organizaban en torno a Jesús" (p.200). "*Las cosas, (el encuentro de Jesús resucitado con los discípulos, las mujeres y María de Magdala) probablemente, no ocurrieron exactamente así*" (p. 426)¹⁰.

Estamos ahora en condiciones de formular una conclusión provisional: las conjeturas sobre Jesús se prestan a una manipulación y deformación de la historia si se utilizan de modo impreciso. Pero ese mal uso no las convierte en algo necesariamente negativo. Una vez aquilatadas en su alcance y límites, las conjeturas pueden ser un instrumento válido y eficaz para la exégesis.

En lo que sigue examinaremos tres aspectos: la noción de conjetura; las conjeturas en la relación entre historia y fe; una criteriología aplicable a las conjeturas.

I. NOCIÓN DE CONJETURA

A partir de los diversos tipos de conjetura que han ido apareciendo, podemos formular la siguiente conclusión: la conjetura tiene que ver con la probabilidad de hechos o explicaciones. A su vez, la probabilidad tiene como base la existencia de indicios, la apariencia, la coherencia de una explicación o simplemente una "construcción del espíritu"¹¹. A la conjetura, finalmente, la caracteriza la insuficiencia respecto a la prueba. Si la conjetura supera la prueba, desaparece como tal y pasa a ser un juicio cierto.

¹⁰ Las cursivas son mías.

¹¹ De la simple consulta de los diccionarios, se extraen datos de interés. El DRAE es en este caso muy sobrio ya que su definición de conjetura es: "Juicio que se forma de las cosas o acaecimientos por indicios y observaciones" (REAL ACADEMIA ESPAÑOLA, *Diccionario de la lengua española* [Espasa Calpe, Madrid 22001]). El *Trésor de la langue française* proporciona más matices al señalar varias acepciones de conjetura. Algunas de ellas son las siguientes: "Idée non vérifiée, fondée soit sur une probabilité, soit sur l'apparence. // Construction de l'esprit au sujet du passé, du présent ou de l'avenir. // Explication anticipée qui attend sa vérification, soit de l'expérience, soit du raisonnement" (*Trésor de la langue française : Dictionnaire de la langue du XIXe et du XXe siècle [1789-1960]*, publié sous la direction de Paul Imbs [CNRS, Paris 1971-1994]). Si buscamos el mismo término en inglés, encontramos, entre otras, las siguientes definiciones: "an opinion or conclusion formed on the basis of incomplete information"; "an unproven mathematical or scientific theorem" (*The New Oxford Dictionary of English* [Oxford University Press, Oxford 1998]); "1. the formation or expression of an opinion without sufficient evidence for proof. 2. an opinion so formed or expressed; speculation" (*Webster's Encyclopedic Unabridged Dictionary of the English Language* [Gramercy, New York 1989]).

Las conjeturas se sustentan por tanto en dos puntos de apoyo: en datos objetivos y observables –indicios–, y en una acción del espíritu que los percibe y al mismo tiempo descubre o establece relaciones entre ellos o con otro tipo de observaciones o elaboraciones. De esa forma, se puede hablar de dos tipos de conjeturas: conjeturas sobre hechos, y conjeturas sobre explicaciones de los hechos, es decir sobre las diversas causas (especialmente el origen y la finalidad) a las que los hechos responden. Las primeras sirven para conocer más, mientras que las conjeturas sobre las interpretaciones de los hechos ayudan a conocer mejor.

Las conjeturas sobre hechos se apoyan, sobre todo, en los indicios recogidos y puestos en relación por el investigador que puede alcanzar de ese modo una mayor o menor probabilidad sobre hechos no directamente atestiguados. En la formación de esas conjeturas tiene un papel activo, como no podía ser de otra manera, el historiador que conoce de acuerdo con sus condiciones subjetivas, interviniendo por tanto de forma inevitable su precomprensión.

Las conjeturas sobre interpretaciones de los hechos –particularmente sobre las causas que los provocaron y sobre la intención del agente– tienen también como base algunos indicios, pero sobre todo dependen de la actividad del espíritu. En este caso, la precomprensión de que se parte es necesariamente mucho más activa que ante los hechos mismos. Si en las conjeturas sobre los hechos, el criterio de validez es la probabilidad, en las conjeturas sobre interpretaciones el criterio primario es la coherencia, y sólo secundariamente la probabilidad.

Así pues, las conjeturas no son ajenas a las precomprensiones de los historiadores, lo mismo que no lo es tampoco la aplicación de los diversos métodos históricos. En todo caso, debe haber una proporción entre la intensidad de la conjetura y los indicios con los que se cuenta. La conjetura tiene mayor validez cuanto más claros son también los indicios, hasta el punto de que puede llegar a desaparecer como tal conjetura para dar paso a la prueba. Inversamente sucede algo parecido: la conjetura apoyada en pocos o pobres indicios es ella misma débil. Si a pesar de ello, se pretende forzar la certeza del juicio, éste adquiere un aspecto tan conjetural que induce a una más que justificada sospecha.

Cuando en la formación de conjeturas predominan no tanto los indicios como una idea previa de la que se parte, es innegable que aparece el riesgo de construir o de inventar la historia. Los indicios no están en este caso exac-

tamente al principio, sino después de la formación de la idea que se quiere ver reflejada en hechos. No mueven a buscar una explicación, sino que son buscados para que desempeñen la misión de confirmar una teoría previa. Sucede entonces que no raramente se fuerzan los indicios, seleccionando aquellos que parecen navegar en la dirección de la idea y excluyendo los que se le opondrían; se completan lagunas de información histórica de modo más o menos arbitrario y se acaba elaborando –no descubriendo– hechos. Este modo de proceder es el propio de las ideologías que construyen una explicación de la realidad y a continuación todo lo interpretan de acuerdo con ese modelo.

Un ejemplo de lo que venimos afirmando lo ofrece Orwell en su novela *1984*. En la sociedad que ahí describe existe el Ministerio de la Verdad, que se ocupa de reescribir continuamente la historia según fueran las alianzas e intereses de cada momento del poder en Oceanía, el país imaginado cuya capital era Londres: “Todos los documentos han sido destruidos o falsificados, todos los libros han sido otra vez escritos, los cuadros vueltos a pintar, las estatuas, las calles y los edificios tienen nuevos nombres y todas las fechas han sido alteradas. Ese proceso continúa día tras día y minuto tras minuto. La Historia se ha parado en seco. No existe más que un interminable presente”¹².

En un grado distinto, y también respondiendo a razones diversas, sucede algo semejante en la crítica bíblica con los diversos métodos históricos (como denunció Albert Schweitzer¹³) y también, aunque en un nivel y sentido diversos, con la lectura literalista o concordista. En uno y otro caso se encajan los hechos en visiones predeterminadas, de manera que acaban adquiriendo un significado más ideológico que histórico.

Ni el examen de los meros indicios, ni el programa de una lectura ideológica sirve realmente para una aplicación útil y fructuosa de las conjeturas a la interpretación de los evangelios. Ninguno de esos dos modos de proceder aporta realmente elementos de progreso a la comprensión de lo revelado; más bien al contrario, lo distorsionan. Los evangelios no son puros relatos históricos ni tampoco ejemplificaciones piadosas o míticas de ideas religiosas o morales.

El modo como los indicios permiten avanzar mediante conjeturas que refuerzan convicciones hasta llegar a certezas exige que la precomprensión y la información históricas vayan unidas. Ahora bien, no se debe reducir posi-

12 G. ORWELL, *1984* (Destino, Barcelona 1993) 157.

13 A. SCHWEITZER, *Investigaciones sobre la vida de Jesús I* (Edicep, Valencia 1990) 54-55. La primera edición en alemán es de 1906.

tivísticamente la noción de indicios que permiten formar conjeturas válidas. Junto a los indicios propia e inmediatamente históricos (textos y restos arqueológicos) hay otros que tienen que ver con la fe y la existencia despertadas por el hecho mismo de Jesús, así como con la realidad de la Iglesia y con la praxis cristiana que también se remite a ese Hecho.

Así pues, junto a los indicios que proceden de la historia bíblica están también los indicios –también históricos– de cómo fue recibido y vivido el hecho de Cristo aceptado en la fe. Este es el sentido en que el estudio de lo que a partir de Gadamer se conoce como *Wirkungsgeschichte*¹⁴ resulta especialmente oportuno. De este modo, se abre una vía en la que es posible captar la radical implicación mutua entre la historia y la fe.

II. LAS CONJETURAS EN LA RELACIÓN ENTRE HISTORIA Y FE

Para buena parte de la exégesis protestante –y para una parte de exégetas católicos– sólo ingenuamente se puede seguir manteniendo la relación entre la fe en Cristo y el conocimiento histórico de Jesús. De ese modo mantienen viva la firme convicción de la separación, propugnada por M. Kähler a finales del XIX, entre el Jesús de la historia y el Cristo de la fe, asumiendo con ello de manera consciente o inconsciente el riesgo de fideísmo que conlleva esa postura.

La cuestión no puede ni debe, sin embargo, considerarse científicamente cerrada. En un trabajo publicado en 1904, en plena controversia del modernismo teológico, con el significativo título de *Du valeur historique du dogme*¹⁵, Maurice Blondel (1861-1949) se preguntaba: “¿Puede la ciencia histórica certificar de la misma manera todas las realidades históricas incluidas en la fe? La

14 H. G. GADAMER, *Verdad y método* (Sígueme, Salamanca 1991) 370-373. Cf. M. KNIGHT, “*Wirkungsgeschichte*, Reception History, Reception Theory”: *Journal for the Study of the New Testament* 33 (2010) 138: “*Wirkungsgeschichte* is a term coined by Hans-Georg Gadamer in *Truth and Method* (2004 [1989]) to describe the ‘history of influence’ that is integral to hermeneutics. This ‘history of influence’ not only tells us how a work has been interpreted over time; it also shapes our ongoing efforts to make sense of the original text”.

15 M. BLONDEL, “De la valeur historique du dogme”: *Bulletin de littérature religieuse* 7 (1905) 61-77. Hay una edición española: MAURICE BLONDEL, *Historia y dogma. Sobre el valor histórico del dogma*, edición de César Izquierdo (Cristiandad, Madrid 2004) 165-184. Citamos por esta edición con la sigla VHD seguida del número de página.

certeza que tenemos de la existencia de Jesús o de su pasión tiene un carácter distinto de la de su concepción virginal o de su personalidad divina. Estos últimos *hechos* son *dogmas*, lo cual significa que el católico debe creer que estos dogmas corresponden a realidades verdaderas, aunque estas realidades escapen a las condiciones ordinarias de la historia¹⁶. La cuestión tiene una sorprendente actualidad, porque se trata de señalar “los títulos que justifican creencias dogmáticamente históricas”¹⁷.

La tesis de Blondel es que “el paso de los hechos a los dogmas es necesariamente solidario del retorno de los dogmas a los hechos. Estos dos momentos son separables por el análisis científico, pero en absoluto existen separados en la realidad concreta y en el trabajo vivo de la fe”¹⁸. Así pues, la fe, que no puede provenir o ser fruto de la historia, tampoco puede existir sin ella y, en consecuencia, es necesario poder señalar indicios históricos de la enseñanza contenida en los dogmas, de forma que estos adquieren algún valor histórico. Estos indicios son de diversos tipos e intensidades, pero toda verdad de fe remite a una cierta acreditación histórica que puede ser en cada caso más o menos patente, pero que en último término se apoya en el Hecho de Jesús, en la persona y en la vida de Jesús que nos presentan los evangelios.

Surge entonces un planteamiento diferente de las relaciones entre la historia y la fe. Tradicionalmente, lo primero es la acreditación de los hechos históricos —a través de los textos, restos e indicios— que constituyen la base en la que la fe descubre una realidad trascendente y divina. La certeza de ese conocimiento de fe no depende de la historia, pero necesita de ella para que esa certeza sea digna y fundada. Por consiguiente sería imposible esa certeza de fe sobre un hecho que el conocimiento histórico desmintiera (por ejemplo, sería imposible creer en la resurrección corporal de Jesús y al mismo tiempo preguntarse por el destino de su cadáver).

Nos encontramos por tanto con verdades de fe que se apoyan en hechos históricos de alto valor dogmático pero de difícil, o incluso imposible, captación histórica al menos en un significado pleno. ¿Cómo y por quien son conocidos los indicios históricos presentes en los dogmas, en las verdades de fe? A esta pregunta responde Blondel de forma clara: es el mismo historiador

16 VHD, 168.

17 VHD, 170. En lugar de “títulos” (*titres*), hoy diríamos argumentos, datos, resultados.

18 VHD, 171.

quien los conoce, pero con unos argumentos ("títulos") distintos de los propios de la investigación meramente histórico-crítica.

El historiador, afirma Blondel, plantea el problema del paso de los hechos a las creencias. Pero no debe quedarse ahí: no puede, si quiere ser coherente, dejar de plantear un segundo problema, que es el paso de las creencias a los hechos. Para ello debe buscar la luz necesaria no sólo en los documentos sino también en la fe, en la que se encuentran las garantías para el trabajo dogmático y para el acuerdo entre el valor religioso y el valor histórico de los hechos¹⁹. Si no lo hiciera así, estaría cortando el camino al progreso de los métodos críticos, y por consiguiente estaría reduciendo la realidad a la pura imagen de los fenómenos históricos. El resultado sería que ese conocimiento de los puros fenómenos históricos no sólo no bastaría para el dogma, sino que incluso sería insuficiente para la misma historia.

Ya en concreto, ante hechos afirmados por la fe y que la ciencia histórica no capta, el historiador puede tomar tres actitudes: la primera sería rechazar, sin más, la realidad de esos hechos; la segunda, no emitir juicio alguno y declararse incompetente para juzgar de la realidad de esos hechos; la tercera, finalmente, le llevaría a ir más allá de una natural y comprensible reserva inicial al percibir un hiato o vacío entre la historia y la fe, y plantearse el posible paso desde la fe a la historia²⁰. Este planteamiento del paso desde la fe a la historia se apoyaría en conjeturas legítimas y generadoras de conocimiento histórico.

La base para esta tarea la da, por un lado, la misma historia que siempre proporciona un «comienzo de prueba» de los hechos dogmáticos, por rudimentaria y discutible que sea²¹, y sobre todo, unos datos ("títulos") que garantizan la legitimidad del paso del dogma a la historia. Estos títulos justificativos de creencias dogmáticamente históricas, y que tienen «un valor independiente del testimonio de fe», son tres: (1) la impresión directa y concreta de los prime-

19 VHD, 172. Un poco después recuerda Blondel su crítica al historicismo: «Lo que he llamado historicismo no consiste, pues, como se me atribuye en «justificar por la sola historia el acuerdo entre los hechos y las creencias», sino sobre todo en creer que no hay múltiples vías de acceso y de retorno de la fe a los hechos, de las que es preciso tener cuenta científicamente, tanto para explicar la interpretación dogmática de los documentos como para justificar la verdad histórica de los dogmas» (p. 173).

20 VHD, 171: «Si se tratara de una abstracción científica y de un método de trabajo, nada más normal que una reserva *provisional* de esa clase. Pero ese trabajo indispensable de preparación crítica no puede establecer o debilitar definitivamente ninguna conclusión que tenga un carácter *propiamerite* religioso».

21 VHD, 172.

ros testigos, que si bien no nos es del todo conocida porque el discurso no es capaz de expresarla plenamente, es, no obstante, perceptible a través de las actitudes a las que esa impresión dio lugar; (2) los actos del Salvador, sobre los que cabe una profundización infinita de su sentido real, a partir de los elementos de interpretación que proporcionan los textos; y (3) la práctica fiel que, a través de verificaciones morales, es una forma de experimentación colectiva que va desprendiendo poco a poco la luz que está en su fuente²².

Aunque sin usar el término, se encuentran argumentos próximos a las conjeturas, por ejemplo, en lo que afirma Benedicto XVI en *Jesús de Nazaret*: "Sólo si ocurrió algo realmente extraordinario, si las palabras y la figura de Jesús superaban radicalmente todas las esperanzas y las expectativas de la época, se explica su crucifixión y su eficacia"²³. Y recuerda que veinte años después de la muerte de Jesús ya existía la cristología desarrollada de Filipenses 2, 6-11. El comportamiento, históricamente inexplicable, de los discípulos después de la crucifixión de Jesús proporciona la base para conjeturar que había sucedido algo que transformó su temor y cobardía en audacia y seguridad.

En la misma Introducción a su *Jesús de Nazaret*, J. Ratzinger/Benedicto XVI escribe también lo siguiente: "Creer que precisamente como hombre él era Dios y que dio a conocer esto veladamente en parábolas, pero cada vez de manera más inequívoca, es algo que supera las posibilidades del método histórico. Por el contrario, si a la luz de esta convicción de fe se leen los textos con el método histórico y con su apertura a lo que los sobrepasa, éstos se abren de par en par para manifestar un camino y una apertura dignos de fe"²⁴.

En resumen, ante hechos dogmáticos para los que la prueba histórica es insuficiente, no debe abandonarse esa prueba por germinal o rudimentaria que sea, ya que puede servir de apoyo a la fe, que necesita un fundamento distinto de ella misma. La prueba aislada es insuficiente, pero «puede encontrar una confirmación independiente y recibir su consistencia completa de otras razones para creer»²⁵. Y aquí es donde las conjeturas pueden encontrar un campo de aplicación fecundo. Es la certeza de la fe la que puede preguntarse –conjeturar– sobre el fundamento histórico –quizás no demasiado explícito–

22 VHD, 171.

23 J. RATZINGER/BENEDICTO XVI, *Jesús de Nazaret I: Desde el Bautismo a la Transfiguración* (La Esfera de los Libros, Madrid 2007) 18.

24 J. RATZINGER/BENEDICTO XVI, *Jesús de Nazaret I: Desde el Bautismo a la Transfiguración* (La Esfera de los Libros, Madrid 2007) 19.

25 VDH, 172.

de la creencia. No se trata, como en la exégesis dogmática –o fundamentalista– de afirmar que, puesto que es palabra de Dios, lo contenido en los evangelios es literalmente histórico. Más bien, se plantea que, puesto que existe la fe y la fe tiene un punto de apoyo histórico, es legítimo formar conjeturas sobre esa base histórica.

El ámbito en que tiene sentido el paso de los hechos a la fe, y de lo creído a los hechos no puede ser el de la mera investigación de hechos históricos. La ciencia histórica sólo es un reflejo de la realidad que siempre le trasciende²⁶. La realidad es reflejada por los hechos históricos (por la ciencia histórica) siempre de modo muy parcial. La realidad de cualquier hecho, por pequeño e insignificante que sea, siempre trasciende, va más allá del relato que de ella hace la historiografía. Esta afirmación, sin embargo, no da lugar a una especie de agnosticismo histórico, como si la distancia entre conocimiento y realidad fuera tal que ésta última permaneciera desconocida. Ni agnosticismo histórico fundado en el hiato entre hecho y realidad, ni positivismo histórico apoyado en la identificación entre ambos, son posiciones correctas. La relativa distancia entre hecho y realidad históricos es lo que abre el campo de la hermenéutica, y es también lo que permite la formulación de conjeturas.

Se puede confirmar lo anterior con más precisión siguiendo el pensamiento de Blondel. Este autor ve en la tradición el lugar donde confluyen la historia, la inteligencia de la fe y la vida de la Iglesia²⁷. La tradición es entonces lugar de comunión entre historia, doctrina y praxis cristiana. Ninguna de las tres puede pretender tener la respuesta última a la pregunta por la realidad de Jesús, sino que cada una aporta lo suyo específico que entra en comunión –en corrección e interpretación mutuas– con las otras. En ese ámbito de la tradición es posible formular conjeturas históricas desde la fe.

26 En *Histoire et Dogme*, Blondel distingue entre "ciencia histórica" e "historia real": M. BLONDEL, *Historia y dogma*, 100-106.

27 BLONDEL, *Historia y dogma*, 206-207: "La Tradición resume en sí misma los datos de la historia, el esfuerzo de la razón y las experiencias acumuladas de la acción fiel". Cf. C. IZQUIERDO, *De la razón a la fe. La aportación de M. Blondel a la teología* (Eunsa, Pamplona 1999) 196-215.

III. CRITERIOLOGÍA DE LAS CONJETURAS

Las conjeturas no pueden ser una manera autojustificada de afirmar hechos históricos. Como hemos visto en las páginas anteriores, esos intentos acababan siendo negativos, independientemente de las intenciones de quienes formulan esas conjeturas. La falta de información histórica no convierte en legítimo cualquier intento de reconstruir acontecimientos. Ciertamente, a partir de usos y costumbres de la sociedad judía del siglo I sería razonable conjeturar que Jesús se rigió por ellos: el modo de vestir o de alimentarse, su introducción en la sinagoga, la configuración concreta de la vida familiar o social, etc. El criterio histórico de conformidad permite, en este sentido, conjeturar con todo fundamento aspectos del comportamiento de Jesús propios de una persona de su tiempo y cultura. Pero la base que proporciona el criterio de conformidad es insuficiente cuando se trata de hechos en los que la persona se expresa como tal, de modo original e irrepetible.

Las propuestas que defienden la actividad creativa del lector para completar lagunas de información histórica deben ser rigurosamente precisadas desde un punto de vista metodológico. En este sentido resulta de poca utilidad una afirmación como la siguiente referida a los evangelios: "El texto escrito debe crear siempre en quien lee o interpreta la sospecha, y también la pregunta, sobre lo que no fue escrito, lo que se perdió o lo que se quiso omitir voluntariamente [...] Lo que no es dicho también es importante. El que no se haya dicho, no quiere decir que no aconteció"²⁸. A nadie escapa el riesgo de rellenar las lagunas de lo no dicho con material cuyo fundamento son los presupuestos o la imaginación de quien se aplica a esa tarea.

Para que la conjetura tenga sentido y eficacia en la exégesis bíblica, debe cumplir una serie de condiciones que se enuncian a continuación:

1. Las conjeturas son formuladas a partir de la captación de indicios y de la experiencia de un sujeto. Las conjeturas van acompañadas de un comienzo de asentimiento, el que es propio de un tanteo (en sentido *zuririano*).

28 I. GEBARA – M. C. LUCHETTI, "María" en: I. ELACURÍA – J. SOBRINO (eds.), *Mysterium liberationis. Conceptos fundamentales de la teología de la liberación* (Trotta, Madrid 1990) 603-604.

2. La convergencia de indicios puede hacer que una conjetura se vea progresivamente reforzada hasta llegar a constituir una prueba (objetiva), llevando así al sujeto a las puertas de la certeza (subjetiva). Cuando esto sucede, las conjeturas desaparecen.
3. Para que la conjetura dé paso a la certeza es necesario contar con elementos o datos no conjeturales. Las conjeturas sobre conjeturas invalidan el discurso.
4. En tanto sigan siendo conjeturas, no pueden reclamar la certeza. Querer alcanzar certezas apoyándose solamente en conjeturas no supera el nivel de la credulidad.
5. Las conjeturas apoyadas no en indicios sino en pre-juicios, en principios ideológicos o en puras emociones corrompen su aportación al conocimiento histórico y sólo tienen un valor negativo. Las conjeturas siempre deben proceder de una racionalidad abierta a la realidad, más allá del conocimiento empírico y de la necesidad matemática.
6. Las conjeturas deben ser aplicadas de modo individual a casos particulares. Un método enteramente conjetural es ajeno al conocimiento histórico.
7. Las conjeturas a partir del conocimiento de fe son válidas en la medida en que sirven para llegar a indicios históricos ciertos. Son conjeturas en cuanto se refieren a los datos históricos, no en cuanto se refieren a la fe. La certeza de fe no depende de los datos históricos, aunque cuenta con ellos. Pero la existencia de la fe constituye un dato que permite conjeturar sobre hechos históricos relacionados con ella, de los que el método histórico por sí mismo no es capaz de ofrecer una base suficiente.

La aplicación de estos criterios a conjeturas históricas que se pueden realizar a partir del hecho de la fe y de las creencias cristianas no es un uso impropio de la racionalidad. El "hecho" de la fe de los cristianos conduce al hecho de "algo" que ha sucedido y que es sustento histórico-real de esa fe. Citemos de nuevo a Benedicto XVI: "Sólo si ocurrió algo realmente extraordinario [...] se explica su crucifixión y su eficacia"²⁹; es decir, la reacción ardorosa y valiente de los discípulos después de la crucifixión. El mismo argumento se puede aplicar a tantos acontecimientos de la vida de Jesús en los que de uno u otro modo resplandecía la presencia poderosa de Dios.

29 Cf. *supra*, n. 23.

La crítica radical a la historicidad del Nuevo Testamento es problemática porque deja sin explicar el hecho de la fe (además de por profundas razones de orden histórico y teológico). Y al contrario: a partir de la fe se pueden conjeturar con fundamento la realidad de hechos en los que se manifiesta la acción de Dios.